

『呂氏春秋』の統治論に見える墨家説

著者	田中 智幸
雑誌名	鶴見大学紀要. 第1部, 日本語・日本文学編
号	58
ページ	227-258
発行年	2021-03
URL	http://doi.org/10.24791/00000934

『呂氏春秋』の統治論に見える墨家説

田 中 智 幸

はじめに

『呂氏春秋』に墨家説が濃厚に反映されていることは確かである。しかし、その中から墨家の痕跡を辿る事は困難を伴う。戦国末、諸子は長い年月を経て相互に影響を受けて進化し、一家の主張の枠を越えて新たな思想を生み出した。道法思想・黄老思想などはその代表で、さらに『呂氏春秋』には儒法折衷思想・儒墨折衷思想など、従来の諸子の思想を折衷融合した新たな思想が随所に見える。『呂氏春秋』の統治論は、このような多様な新しい思想によって構築されており、墨家思想がその中でどのように組み込まれ、どのような役割を担っているかについて考究するには、戦国末の諸思想が複雑に入り混じる記述の中から見つけ出さなければならない。

墨家思想の分析を困難にする原因はこれだけではない。それは分裂した三墨（相里氏・相夫氏・鄧陵氏）とは別に入秦した秦墨の存在である。筆者は既に『呂氏春秋』の中に、従来の墨家思想から逸脱した新たな墨家説が相当量見つかることから、秦墨が『呂氏春秋』の編纂作業に強い影響力をもって深く関わっていた事を考察している^{（注1）}。にもかかわらず『呂氏春秋』の記述には、ことさらに墨家色を薄めようとした形跡が認められる。

例えば、慎大覽報更篇に載せる趙宣孟説話は「此れ書の所謂、幾ひを徳て^{さいは}小とする無かれ」という一文で結ばれて

いる。この説話は、絳の地で行倒れとなつていた餓人に食と百金を与えて命を救つた晋の趙宣孟が、その二年後、靈公の襲撃に遭つた際、一人の武人が奮戦し、その犠牲によつてからくも命を救われた。宣孟が名を訊ねると、「臣は飢桑の下餓人なり」と答えた、という話である。掲出の一文は「幸運を得た場合には、それを小さい事と考えてはいけない」という趣旨で、趙宣孟説話の直後に置かれている。一方、『墨子』明鬼下篇には、鬼神の實在を証明する事例を列挙し、これを裏付けるために屢々、墨家に伝わる書を引用しているが、その中に報更篇の趙宣孟説話の一文と良く似た次のような文が見える。

禽艾に之れ之を道ひて曰く、さいはひ 璣を得るも小とする無かれ、宗を滅ぼさるるも大とする無かれ、と。則ち此れ鬼神の賞する所は、小と無く必ず之を賞し、鬼神の罰する所は、大と無く必ず之を罰するを言ふなり。

「天から与えられた幸いは、どんなに小さくても小さいと思つてはならない。逆に、天から与えられた罰は、一族が滅亡するような大きなものでも大きいと思つてはならない。これは、鬼神がどんなに小さい善にも必ず賞を与え、どんなに大きい惡にも必ず罰を下すことを述べたものである」と、鬼神のはたらきの絶大かつ精妙であることを力説している。この引用文が明鬼下篇の論旨に沿つて違和感なく存在していることは明らかで、慎大覽報更篇の一文は、『墨子』明鬼下篇の『禽艾』の引用文を基にしたものと考えられる。報更篇で『禽艾』という書名を記さなかつたのは、『禽文』が墨家の伝える書であつたからであらう。

もう一例を挙げれば、有始覽務本篇は「嘗試に上古の記を觀るに、三王の佐、其の名榮ならざる者無く、其の実安からざる者無きは、功大なればなり。詩に云ふ、晦たる有りて凄凄たり、雲を興すこと祁祁たり、我が公田に雨ふり、遂に我が私に及ぶ」という書き出しで始まる。一方、『墨子』明鬼下篇にも、務本篇と良く似た次のような文が見える。

然れば則ち姑く嘗に上のかた商書に観ん。曰く、嗚呼、古へは有夏、方に未だ禍有らざるの時、百獸貞虫より、允て飛鳥に及ぶまで、比方せざるは莫し……山川の鬼神の敢て寧からざる莫き所以を察するに、佐けて禹を謀るを以てなり。……然れば則ち姑く嘗に上は夏書に観ん。禹誓に曰く、大いに甘に戦ふ。王乃ち左右六人に命じ、下つて誓を中軍に聴かして曰く、有扈氏五行を威侮し、三正を怠棄す。天用て其の命を勦絶せんとす。

〔墨子〕明鬼下

務本篇と明鬼下篇の文を比較してみると、務本篇の「嘗試に上古の記を観るに」という書き出しは、明鬼下篇に商書及び夏書の禹誓を引用する「嘗に上のかた商書に観ん」「嘗に上は夏書に観ん。禹誓に曰く」と似ている。内容を見ると務本篇では、いにしへの書物を見ると、三王（禹・湯・文武）を補佐した臣が輝かしい名声と安泰な地位を得た理由は、彼らが立てた多大な功績にあるとし、人臣たる者の心構えを説くものである。一方、明鬼下篇の商書の引用文では、夏王朝で天の災いがまだ起こらなかった頃、百獸以下すべての生き物が天の意思に従っていた。山川の鬼神も安らかな気持ちでいた理由は、人間をはじめとするあらゆる生き物が、天の心に従って禹を補佐したからである、とする。夏書禹誓の引用文では、禹が甘の激戦に際し六人の側近に命じた言葉が記されている。二つの尚書に引用された内容を検討すると、商書では、天に尚同し、禹の事業を補佐した結果、世の安泰をもたらしたとし、夏書では、甘の戦いにおける禹の六人の側近のはたらきであり、いずれも墨家の尚同論に基づく内容である。これらは今示した務本篇の、三王を補佐した臣下の功績をたたえる内容と一致する部分が多い。

このように見てきて、務本篇では「上古記」というように具体的な書名の記載は避ける一方、『詩』のみ書名を明記しているのは「滄たる有りて萋萋たり、雨を興すこと祁祁たり、我が公田に雨ふり、遂に我が私に及ぶ」という小雅大田の引用文の鄭箋に「古は陰陽和し、雨風時なり」とあるように、陰陽が調和した世には時宜になつた恵みの

雨が降るといふ意味を込めて天の存在を暗示しつつ、敢えて天という表記を避けたからであろう。これに対し、明鬼下篇では「商書」と「夏書」禹誓という墨家の伝える尚書の書名を明記している。墨家との関連で言えば、書名だけでなく墨家の理想とする帝王禹の名も務本篇にはない。これらは墨家色を薄めるための措置として、具体的な書名の掲出を控えたものであると推測される。墨家色を薄めたという事実は、書名の表示だけでなく思想にも当てはまる。務本篇では、明鬼下篇に見える鬼神・天に触れていないことに注目すべきである。これを要するに、墨家の尚同論の中から天・鬼神の思想を取り除いて臣下の心得に重心を移したものに、明鬼下篇からいしへの功臣の話の筋だけを合わせて書かれたのが務本篇であると考えられる。

今、慎大覽報更篇と有始覽務本篇の二例を挙げたが、『呂氏春秋』には開祖墨翟の活躍譚をもとにしながら、墨翟の名を出さずに新たな一篇に仕立てた形跡が見つかる。次に、その例を示そう。

『墨子』公輸篇は一篇にわたり、公輸盤に雲梯を造らせて宋を攻撃する楚の計画を耳にした墨翟が、楚王と公輸盤に急遽面会し、見事説得に成功して攻撃を断念させた墨翟の活躍を伝える説話となっている。注目すべきは本篇末尾に、大役を果たして帰国の途につく墨翟が宋を過ぎる折、驟雨に遭い雨宿りをしようすると、楚軍の襲来に怯えた門番が城門を固く閉ざし、墨翟を中に入れなかったという後日談があり「故に曰く、神に治なる者は、衆人其の功を知らず、明に争ふ者は、衆人之を知る」（見えない所でおさめた（墨翟の）功は（宋の）大衆には知られないが、良く見える所での（宋と楚の）争いは、大衆に良くわかる）という一文で締め括られている。

一方、『呂氏春秋』先識覽楽成篇は四箇条の説話（孔子が三年間、民の非難を浴び続けた末に、魯の習俗が改められた話・鄭の子産が田に境界の溝を掘らせ、身分によって民の服を変えたために非難を浴び、三年後によく賞賛された話・魏の楽羊が中山国を攻略し得意になっていた折、戦いを非難する周囲の声を文侯が抑えていたことを後で

知らされた話・魏の史起が身の危険を覚悟で田質が悪い鄴の土地の水利事業を行ったことにより、後に民は恩恵を受けた話）で構成され、いずれも民の非難誹謗にあつても志を曲げず、難事業を成し遂げる強い意志を持った賢者・君主像が描かれている。楽成篇の四箇条の説話の前には、次のような序文が置かれている。

大智は形れず、大器は晩成し、大音は声希なり。禹の江水を決するや、民は瓦礫を聚む。事已に成り、功已に立ち、万世の利と為る。禹の見る所の者遠くして民之を知る莫し。故に民は与に化を慮り始めを挙ぐ可からずして、以に成功を樂しむ可し。

傍線部「故に民は与に化を慮り始めを挙ぐ可からずして、以に成功を樂しむ可し」（民衆が変革や新たな事業を理解することは不可能で、成功した結果を共に喜び合えば良い）というのは、いま見た『墨子』公輸篇の末文と内容が一致している。楽成篇で言わんとしているのは、大事業は凡庸な臣や民衆には理解され難いということで、公輸篇の末文より視野を拡張、統治論に応用したものが楽成篇である。言うまでもなく「大器晩成、大音声希」は『老子』第四十一章の句であるが、楽成篇の趣旨に沿うのは今日の「老子」には見えない「大智不形」のみである。秦墨が道家に接近を図った一例を示すものであろう。ただ、墨家にも「大」については「大いなるはたらき」という意味の用例があり、親士篇に「是の故に江河は小谷の己を満たすも悪まざるなり。故に能く大なり」、法儀篇に「今、大なる者は天下を治め、其の次は大国を治む」、天志中篇には、墨家の伝える書『太誓』を『大明』と記している。何よりも楽成篇の序文は、墨家の理想とする帝王禹が長江を決壊させ水を引いたのは、民衆のために行った遠大な見通しによるものである、と述べている。このように楽成篇には、全篇を通じて墨家色が濃厚に感じられることから、楽成篇は秦墨によって書かれた可能性が高い。

公輸篇の墨翟説話は『呂氏春秋』開春論愛類篇にも見える。公輸篇と開春論愛類篇との関係については既に先学

の考察^(考へ)があり、愛類篇の説話は公輸篇をもとにして書かれたことが明らかになっている。愛類篇はその全篇にわたって墨家の影響が見える。愛類篇に「神農の教へに曰く、士に当年にして耕さざる者有れば、則ち天下其の餓を受けること或らん。女に当年にして績がざる者有れば、則ち天下其の寒を受けること或らん」というのは、『墨子』非樂上篇に「丈夫をして之を為さしむれば、丈夫の耕稼樹芸の時を廢し、婦人をして之を為さしむれば、婦人の紡績織紙の事を廢せん」、非命下篇に「今や農夫の蚤に出で暮に入り、耕稼樹芸を強め^{つと}、多く叔粟を聚め、敢て怠け倦まざる所には何ぞや、と。……今や婦人の夙に興き夜に寐ね、紡績織紙を強め、多く麻糸葛緒を治め、布練を拵^おり、敢て怠け倦まざる所以の者は何ぞや」という記事をもとに書かれたものである。愛類篇の記述に「神農之教曰」を冠したのは墨家色を払拭するとともに、記事を權威付けるためであつたと思われる。

このように『呂氏春秋』の中から墨家に関わる思想を見つけ出すことは容易でない。小論では『呂氏春秋』編纂の経緯を念頭に、墨家の統治論とはどのようなものか、またそれはどのようにして形成されたか、墨家の著作を手がかりに検討を試みる。

一

季秋紀順民篇は、人君が功名を成し遂げるためには、民心を得ることが何よりも肝要であるという趣旨の序文の下、四箇条の説話で構成されている。四箇条の説話の最初は湯王祈禱説話であるが、この説話が本篇の巻首に置かれているのは、他の三条の説話とは異なり、墨家の統治論が盛り込まれていることによると思われる。最初に順民篇の湯王祈禱説話を掲げる。

昔者湯、夏に克ちて天下を正す。天大いに旱す。五年収めず。湯乃ち身を以て桑林に禱る。曰く、余一人罪有り。万夫に及ぶこと無かれ。万夫罪有れば、余一人に在り。一人の不敏なるを以て、上帝鬼神をして民の命を傷つけしむること無かれ、と。是に於て其の髪を剪り、其の手を躪し、身を以て犠牲と爲し、用て福を上帝に祈る。民乃ち甚だ説び、雨乃ち大いに至る。則ち湯は鬼神の化、人事の伝に達するなり。

夏を破り天下を治めた湯王は、五年間旱による不作に苦しんだ末、みずから桑林の中で天に祈ると民は大いに喜び、やがて大雨が降ったという。留意すべきは、罪は自分ひとりにあるから民の命を奪わないで欲しいと、髪を切り手を縛り、我が身を犠牲にして天に祈る湯王像である。さらに、雨が降ったから民が喜んだのではなく、民が喜んだから雨が降ったという説話の順序立てに重要な意味が込められていると思われる。湯王祈禱説話及びそれに関連する記事は『墨子』七患篇・兼愛下篇にも見えているから、先ず、この墨家の資料について検討を始める。

故に夏書に曰く、禹に七年の水、と。殷書に曰く、湯に五年の旱、と。

(七患)

且つ惟だ禹誓のみ然りと爲すにあらず、湯説と雖も、即ち亦た猶ほ是のごときなり。湯曰く、惟れ予、小子履、敢て玄牡を用て上天后に告げん。曰に今天大旱し、即ち朕が身履に当る。未だ罪を上下に得るを知らず。善有れば敢て蔽はず、罪有れば敢へて赦さず。簡ぶは帝の心に在り。万方罪有れば、即ち朕が身に当てよ。朕が身、罪有るも、万方に及ぼすこと無かれ。

(兼愛下)

右に示した七患篇の資料は墨家の伝える「夏書」「殷書」を引用し、今日の儒家の伝える「尚書」には見えない記事を伝えている。また、兼愛下篇の資料にも同じく「禹誓」「湯説」という具体的な書名が記されているのに対し、順民篇の湯王祈禱説話には、引用する書名が見えないことを指摘しておきたい。

「罪があれば自分一人の罪であるから、万民に及ぼさないで欲しい」という湯王祈禱説話は、今見た兼愛下篇だけ

でなく、兼愛中篇にも同種の記事が見える。

昔者武王、事を泰山に將^{おこな}ひ隧す。伝に曰く、泰山、有道の曾孫周王、事有り。……万方罪有れば、予一人を維^{つな}げ、と。此れ武王の事を言ふなり。

(兼愛中)

泰山で祭祀を行った武王の言葉は、湯王の祈祷説話と同一内様であり、このような特異な帝王像は湯王だけでなく兼愛中篇の武王にも確認できた。この特異な祈祷を行う帝王像は、次に示す資料から墨家の尚同思想に拠っていると思われる。

天子なる者は、固より天下の仁人なり。天下の万民を挙げて以て天子を法とすれば、夫れ天下、何の説ありて治まらざらんや。……夫れ既に天子に尚同すれども、未だ天に尚同せざる者は、則ち天菑將に猶ほ未だ止まざらんとするなり。故に当^{すなは}ち夫の寒熱節ならず、雪霜雨露時ならず、五穀熟せず、六畜遂げず、疾菑戾疫、飄風苦雨、荐^{しきりあつ}に臻まりて至る者の若きは、此れ天の罰を降せるなり。將に以て下人の天に尚同せざる者を罰せんとするなり。故に古は聖王、天鬼の欲する所を明らかにして、天鬼の憎む所を避け、以て天下の利を興し、天下の害を除かんことを求む。是を以て天下の万民を率ゐ、肅戒沐浴し、潔く酒礼柔盛を為り、以て天鬼を祭祀す。(尚同中)

是の故に上は天鬼、其の政長為るを厚くすること有り、下は万民、其の政長為るを便利とすること有り。天鬼の深厚とする所にして、能く彊めて事に従へば、則ち天鬼の福得可きなり。

(尚同中)

天子善を為せば、天能く之を賞し、天子暴を為せば、天能く之を罰す。天子疾病禍祟有れば、必ず肅戒沐浴し、潔く酒醴・柔盛を為り、以て天鬼を祭祀すれば、則ち天能く之を除去す。

(天志中)

天子善有れば、天能く之を賞し、天子過ち有れば、天能く之を罰す。天子の賞罰当らず、聴獄中らざれば、天は疾病禍祟を下し、霜露時ならず。

(天志下)

天子は、万民の中で最も徳の高い者であり、万民の手本とする存在であるから、天下の万民は天子に対して、さらに至高の存在である天にも尚同しなければならぬ。季節外れの暑さ・寒さ、時期外れの雪・霜・雨・露の到来、五穀の不作、家畜が成育せず、病ひ・災い・疫病・突風・長雨などの不吉な現象が続いて起こるのは、天が罰を下しているからである。そこで聖王はみずから天下の万民の先頭に立って齋戒沐浴し、酒や穀物の供え物を作り、天を祀る儀式を行う。今見た兼愛下篇に記された湯王・兼愛中篇の武王の祈祷する帝王像は、このような墨家の思想に由来するものである。

考察を順民篇に戻すと、序文に「先王は先づ民心に順ふ。故に功名成る。夫れ徳を以て民心を得、以て大いに功名を立つる者は、上世多く之れ有り。民心を失ひて功名を立つる者は、未だ之れ曾て有らざるなり」と「功名」という語が三度繰り返し強調されている。後で詳しく考察するように、「功」「功名」は本来墨家の専論であり、「功名」は『墨子』親士篇・脩身篇に特有の語である。親士篇は道家の影響を受けた墨家の末流によって、戦国末または秦帝国の初めに成立したと推量されることについては、既に渡邊卓氏の指摘^{注3}があり、また、湯王祈祷説話の末尾に見える「鬼神」は『墨子』明鬼下篇に特有の語である。明鬼下篇は秦墨の作であることについても渡邊卓氏によって論考が^{注4}出されている。

これらを考え合わせると、季秋紀順民篇は秦墨によって書かれたものと推測される。順民篇では天子の天に対する尚同思想を民意の獲得に応用したもので、墨家の伝える資料を引用しながら、具体的な書名を意図的に伏せて書かれたのが順民篇の湯王祈祷説話である。伏せられたのは書名だけではない。七患篇・兼愛下篇に湯王と並んで記されている禹に関する記述が順民篇には見当たらない。墨家の伝える書や禹という名を控えたのは、墨家色を薄めるための措置であろう。これらの事実は、秦王朝に配慮せざるを得なかった当時の秦墨が置かれた状況を物語る。

以上の考察から、順民篇の湯王祈禱説話は『墨子』尚同中篇・兼愛中篇・兼愛下篇・天志中篇・天志下篇の天の思想に基づいていることを確認した。湯王の「万方罪有れば、即ち朕が身に当てよ」（兼愛下）・武王の「万方罪有れば、予一人を維げ」（兼愛中）という尚同思想は、秦墨によつて『呂氏春秋』の統治論として取り入れられたものである。そもそも、罪は自分一人に存すると自覚する君主は、天意に沿うため常に自省することが求められる。このような内省的な君主こそが国家を安泰に保ち、天下を治めるといふ帝王論が『呂氏春秋』季春紀先己篇・論人篇に見えている。ところが『墨子』脩身篇・所染篇にもこれと良く似た記述があるから、次に両書の関係について検討を加える。最初に季春紀先己篇・論人篇、続いて脩身篇・所染篇の資料を掲げ、先己篇・論人篇の資料の順に沿つて考察を行う。なお、読み易さに配慮して、資料は適宜章段分けし、通し番号を付けた。

1 湯、伊尹に問ひて曰く、天下を取らんと欲す、若何、と。伊尹対へて曰く、天下を取らんと欲すれば、天下は取る可からず。取る可くんば、身將に先ず取るべし。凡そ事の本は、必ず身を治むるを先とす。其の大宝を蓄し、其の新を用ひ、其の陳を棄つれば、腠理は遂通し、精氣は日々新たに、邪氣は尽く去る。其の天年に及べば、此を之れ真人と謂ふ。昔者、先聖王は其の身を成して天下成り、その身を治めて天下治まる。（季春紀先己）

2 故に善く響かせる者は、響きに於てせずして声に於てし、善く影つくる者は、影に於てせずして形に於てす。天下を為むる者は、天下に於てせずして身に於てす。詩に曰く、淑人君子、其の儀式たふはず、其の儀式たふはずして、是の四国を正す、と。諸を身に正しくするを言ふなり。（季春紀先己）

3 故に其の道に反れば而ち身善く、義を行へば則ち人善く、君道を備ふることを樂しめば、而ち百官已に治まり、万民已に利あり。三者の成るは無為に在り。無為の道をば天に勝すと曰ひ、義をば身を利すると曰ひ、君をば身すること勿しと曰ふ。身すること勿ければただ督しく聴き、身を利すれば平静、天に勝せば性に順ふ。性に順へば則

ち聰明にして寿長く、平静なれば則ち業進み、郷むかふることを楽しみ、督まじしく聴けば則ち姦塞まじがりて皇はず。

4 是の故に、百仞の松も、本、下に傷つけば、末、上に槁る。……故に心得て聴くこと得、聴くこと得て事得、事得て功名得。……亡国辱主愈々衆し。事とする所の者、末なればなり。
(季春紀先已)

5 丘、之を聞く。之を身に得る者は、之を人に得、之を身に失ふ者は、之を人に失ふ、と。門戸を出でずして天下治まるとは、其れ唯だ己が身に反ることを知る者か、と。
(季春紀先已)

6 主道は約にして君守は近し。太上は諸を己に反す。其の次は諸を人に求む。其の之を索むること彌々遠ければ、其の之を推すこと彌々疏なり。其の之を求むること彌々彊ければ、其の之を失ふこと彌々遠し。
(季春紀論人)

7 何をか諸を己に反すと謂ふや。耳目を適にし、嗜欲を節し、智謀を釈て、巧故を去り、而して意を無窮の次に遊ばせ、心を自然の塗おに事く。此くの若くなれば則ち以て其の天を害なふこと無し。以て其の天を害なふこと無ければ、則ち精を知る。精を知れば則ち神を知る。神を知る、之を一を得と謂ふ。
(季春紀論人)

8 故に知、一を知れば、則ち物に応じて変化し、闊大淵深にして、測る可からざるなり。徳行の昭美なること、日月に比びて、息む可からざるなり。豪士時に之とり、遠方より來賓すること塞とむ可からざるなり。
(季春紀論人)

9 故に知、一を知れば、則ち天地の若く然り。則ち何の事にか之れ勝へざらん。何の物にか之れ応ぜざらん。之を譬ふれば、御者の諸を己に反せば、則ち車輕く馬利に、遠きを致し險を履めども、倦まざるが若し。昔、上世の亡主は、罪を以て人に在りと為す。故に日々殺僇して止まず、以て亡ぶるに至れども悟らず。三代の興王は、罪を以て己に在りと為す。故に日々功ありて衰へず、以て王たるに至る。
(季春紀論人)

10 凡そ人を論ずるには、通ずれば則ち其の礼する所を觀、貴ければ則ち其の進むる所を觀、富めば則ち其の養ふ所を觀、聴けば則ち其の行ふ所を觀、止まれば則ち其の好む所を觀、習へば則ち其の言ふ所を觀、窮すれば則ち其

の受けざる所を觀、賤しければ則ち其の為さざる所を觀る。之を喜ばせて以て其の守を驗し、之を樂しませて以て其の僻を驗し、之を怒らせて以て其の節を驗し、之を懼れさせて以て其の持を驗し、之を哀しませて以て其の人を驗し、之を苦しませて以て其の志を驗す。八觀六驗、此れ賢主の人を論ずる所以なり。

(季春紀論人)

A 君子は戦ひは陳有りと雖も、勇をば本と為す。喪は礼有りと雖も、哀をば本と為す。士は学有りと雖も、行ひをば本と為す。是の故に本を置^たつること安からざれば、末を豊かにするを務むること無かれ。近き者親しまざれば、遠きを來しむるを務むること無かれ。

(『墨子』脩身)

B 是の故に先王の天下を治むるや、必ず邇^{ちか}きを察して遠きを來しむ。君子は邇きを察して、邇く脩むる者なり。行ひを脩めずして毀らるるを見れば、之を身に反す者なり。

(『墨子』脩身)

C 君子の道や、貧しければ則ち廉を見、富めば則ち義を見、生きれば則ち愛を見、死すれば則ち哀を見る。四つの行ひは虚假なる可からず。之を身に反す者なり。

(『墨子』脩身)

D 本固ならざる者は、末、必ず幾^{あやふ}し。雄なれども脩めざる者は、其の後、必ず惰^{おろた}る。原濁る者は、流れ清からず。行ひ信ならざる者は、名、必ず耗^{やぶ}る。名は徒には生ぜず。誉は自ら長ぜず。功成り名遂ぐるも、名譽は虚假なる可からず。之を身に反す者なり。

(『墨子』脩身)

E 故に善く君為る者は、人を論ずるに勞して、官を治むるに佚す。

(『墨子』所染)

資料1について。先己篇の冒頭に置かれている湯と伊尹の問答説話^(注)であるが、先己篇には序文がなく、この問答説話に続く記述の多くが「故に云々」で始まることから、問答説話が序文を兼ね、その趣旨に沿った論を展開している

と思われる。この問答説話は、湯が伊尹に天下を取る方法を問うものであるが、伊尹の答えは、天下を取るためには先ず自分自身を治めることであるとし、精気を大切にしておその新陳代謝を心がけ、邪気を払うことなどを進言する伊尹の言葉は養生家言を思わせる。「身將に先ず取るべし」「必ず身を治むるを先とす」というのは「君主の身体」について語るもので、「君主の心の在り方」を論ずる先己篇の内容とは必ずしも一致していない。湯と伊尹の問答説話は孝行覽本味篇にもあり、これについては後で触れる。

資料2について。響や影を巧みに作る者は、その本となる音や形を整えることに意を用いるという譬えを引用して、根本を治めることの重要性を説く。資料4に「本、下に傷つけば、末、上に槁る」「事とする所の者、末なればなり」というのと同旨であるが、その言わんとすることは資料2末尾の「諸を身に正しくするを言ふなり」にある。すなわち、天下を治める人は、末（天下）ではなく本（身）を治めることが大切であるという儒家の修身を述べたものである。一方、『墨子』脩身篇にも、根本が確立しなければ末節を豊かにすることはできないという、資料1と同旨の記事が見える（資料A・D）。そもそも「本」を重視するという論述は、墨家が思想を語る上での常套句として多用する。「本を固くして財を用ふれば、則ち財は足る」（七患）、「是を以て必ず為に三本を置く。何をか三本と謂ふ。曰く、爵位高からざれば、則ち民は敬せざるなり云々」（尚賢中）、「苟も王公大人、本賢を尚び政を為すの本たることを失はば云々」（尚賢下）、「賢を尚ぶは、天鬼百姓の利にして政事の本なり」（尚賢下）、「仁義の本を本察せんと欲すれば、天の意は慎まざる可からざるなり」（天志中）、「故に言に必ず三表有り。何をか三表と謂ふ。子墨子言ひて曰く、之を本づくる者有り、之を原る者有り、之を用ふる者有り。何に於て之を本づくる。上は之を古の聖王の事に本づく」（非命上）、「本に倍き事を棄てて怠傲に安んず」（非儒下）など枚挙に暇がない。このような用例から判断すると、資料2・4は『墨子』脩身篇の記述をもとにして書かれたと推測される。

資料3について。ここに記されている天下を治める君主の治身「其の道に反る」は、かなり多様である。「義を行へば則ち人善く」「義をば身を利する」「身を利すれば平静」「平静なれば則ち業進み、郷ふることを樂しむ」(以上、墨家思想)だけでなく、「君道を備ふることを樂しめば、而ち百官已に治まり」「君をば身すること勿しと曰ふ。身すること勿ければ督しく聴く」(以上、道法思想)、「三者の成るは無為に在り」「無為の道をば天に勝すと曰ふ」(以上、道家の無為)、「其の道に反れば、而ち身善く」(儒家の修身)、「性に順へば則ち聡明にして寿長く」(養生家)などの思想が混在している。

先己篇はその篇名のごとく、天下を治めるためには、先ず(本である)君主が自分自身を治めなければならないというのを論旨とする。「其の道に反る」(資料3)・「己が身に反る」(資料5)、続く論人篇にも「諸を己に反す」という先己篇と同一の特徴的な語(資料6・7・9)を繰り返し、いずれも「自分自身に顧みる」という意味で使われている。

先己篇と論人篇は隣接する形で配置されているが、先己篇の末文は「門戸を出ずして天下治まるとは、其れ唯だ己が身に反ることを知る者か」で結ばれ、続く論人篇の冒頭は「主道は約にして君守は近し。太上は諸を己に反す」という書き出しで始められていることから分かるように、この両篇は本来一連の文として存在していたもので、文量の都合から本書編纂の段階で二篇に分割したと考えられる。^(注6)先己篇だけでなく論人篇にも「己に反す」という語が使われていることは今述べたが、さらに論人篇には「己に反す」と同義と思われる「一を得」という語が見える(資料7)。「得一」とは、『老子』三十九章に「天は一を得て以て清く、地は一を得て以て寧く、神は一を得て以て靈に、谷は一を得て以て盈ち、万物は一を得て以て生き、侯王は一を得て以て天下の貞と為る」とあるように、万物のそれぞれ所あらしめるはたらき「道」と同義で、要するに、己に反ることによって道と一体となるという道家的な治

身である。さらに資料8・9には「知一」という語が見えるが、「得一」と同義で使われている。

一方、注目すべきは『墨子』脩身篇に、君子が謙虚に自身を反省するという意味の「之を身に反す」という特徴的な語が頻出することである（資料B・C・D）。先己篇の「其の道に反る」には、儒家・墨家・道家だけでなく黄老に通ずる道法思想・養生家言などの雑多な思想が融合していることは既に指摘した通りで、資料2・4が脩身篇に基づくことは既に明らかにした。そうであるとすれば、先己篇・論人篇の「己に反す」という思想は『墨子』脩身篇に由来すると考えられる。

資料4について。仲春紀功名篇には、これと良く似た内容の次のような文が見える。

其の道に由れば、功名の逃ぐるを得可からず……善く君たる者は、蠻夷反舌、殊浴異習、皆な之に服す……人主賢なれば則ち豪桀之に帰す。故に聖王は、之に帰せしむるに務めずして其の帰する所以を務む。（仲春紀功名）

右に示した功名篇の「其の道」とは（儒家的な）徳であり、「帰せしむ」とは、いにしえの聖王のもとに豪傑の士・蛮夷の国々が帰属したという意味であるから、「帰する所以」とは、「其の道」すなわち「徳」を指している。つまり、功名篇のこの一文の趣旨は、いにしえの聖王は功名を得るために民意を集めることにはつとめず、先ず自分自身の徳を厚くする事を心掛けたというものである。一方、資料4の「心得」とは、心に（道家的な）道を得る事であるから、その趣旨は、君主が自分自身の心に道を得れば、民の意見を正しく聴くことができ、その結果、政務をうまく執り行う事ができ、功名を得られる、というものである。このように考えると、君主が心に保つべきものとして、今見た功名篇の資料では儒家的な徳を、先己篇（資料4）では道家的な道を説くという点に違いがあるものの、いずれも君主が功名を得る方策について述べられていることが分かる。

功・功名は墨家の統治論において、君臣間を問わず要求される。『墨子』親士篇には、国を追われ敗戦の屈辱を味

わった末、諸侯の覇者・賢君にその名を連ねた君主として晋の文公・斉の桓公・越王句踐を挙げ「三子の能く名を達し、功を天下に成すは、皆な其の国に於て大醜を抑ずればなり」、また所染篇には舜・禹・湯・武王を列挙し、「故に天下に王たり、立ちて天子と為り、功名は天地を蔽ふ」とし、さらに斉の桓公・晋の文公・楚の荘王・呉の闔閭・越王句踐を列挙して「此の五君は染まる所当れり。故に諸侯に覇たり。功名は後世に伝はる」と記している他、「名は徒には生ぜず。誉は自ら長ぜず。功成り名遂ぐるも、名誉は虚假なる可からず」（修身篇）、「其の極賞を以て以て無功に賜ふ」（七患）、「故に是の時に当り、徳を以て列に就き、官を以て事に服し、勞を以て賞を殿め、功を量りて禄を分つ。故に官に常貴無くして、民に終賤無し」（尚賢上）、「故に士を得れば則ち謀は困まず、体は勞せず、名立ちて功成り、美章れて悪生ぜず」（尚賢上）、「乃ち三后に名じ、功を民に恤ましむ」（尚賢中）、「故に古へ聖人の事を濟し功を成し、名を後世に垂るる所以は、他故異物無し」（尚同中）、「天下の百姓を率ゐて以て農めて上帝山川の鬼神に臣事し、人を利すること多く、故に功も又大なり」（非攻下）、「功とは民を利するなり」（経上）、「神に治なる者は、衆人其の功を知らず」（公輸篇）、「大臣上に功勞有る者多く、主信じて以て義とし、万民之を樂しむこと窮まり無し」（備城門）など、墨家の論述に功・功名は欠かせない要素であるが、とりわけ親士篇・修身篇には功だけでなく功名が説かれている事に留意したい。

改めて『呂氏春秋』の功名篇を見ると、功名という篇名は今述べたように墨家色が強く感じられる。仲春紀功名篇の直前には当染篇が置かれ、兩篇は連続した形となっているが、当染篇は所染篇を潤色して成った事については既に先学の指摘の通りで、疑いようがない。これらの事を考え合わせると、功名篇もまた先己篇同様、秦墨の手によって書かれた可能性が高い。

資料10について。論人篇の末尾にある人物鑑定論であるが、これと同種の文が、脩身篇（資料C）に見えることに

注目したい。両者を比較してみると、「通ずれば則ち其の礼する所を観る」（論人篇）に対して「生きれば則ち愛を見る」（脩身篇）、「富めば則ち其の養ふ所を観る」（論人篇）に対して「富めば則ち義を見る」（脩身篇）、「賤しければ則ち其の為さざる所を見る」（論人篇）に対して「貧しければ則ち廉を見る」（脩身篇）、「之を哀しませて以て其の人を驗す」（論人篇）に対し「死すれば則ち哀を見る」（脩身篇）が、ひとまず対応するであろう。資料10の書き出し「凡そ人を論ずるには」というのは、所染篇（資料E）にも「善く君為る者は、人を論ずるに勞して官を治むるに佚す」とある。所染篇は『呂氏春秋』の当染篇に影響を与えたことから考えると、人物鑑定論は本来、墨家から出されたものであった筈である。

論人篇の資料10と脩身篇の資料Cの記述を比べてみると、脩身篇はその全篇が君子の生活信条を叙述するもので、君子の守るべき信条として廉・義・愛・哀の四条を挙げている。一方、論人篇では君主が旨とすべき道の最上のものとする「己に反す」に次いで「人に求む」を追加している。資料10はこの「人に求む」方法である人物鑑定論となっているがそこに挙げられているのは多様で、八観六驗の他に資料では省略したが、六戚（父・母・兄・弟・妻・子）・四隱（交友・故旧・邑里・門郎）についての論述が続き、これらはいずれも人主が人を判断する手立ての人臣統治論である。『呂氏春秋』には論人篇の他にも、有始覽務本篇・孝行覽遇合篇に人物鑑定論があり、務本篇は儒家の孝と信義について、遇合篇では尚賢思想にもとづく論となっているが、この両篇はいずれも墨家色が強い。

さて、先已篇は孝行覽本味篇の形成にも深く関わっている。本味篇は篇の大半が湯王と伊尹の間答説話で占められていて、伊尹の出生譚から説き起こし、やがて湯が伊尹を見いだす経緯を述べ、続いて伊尹が湯に至味を語る長編の料理論へと展開する。伊尹が料理論を述べるのは、本篇冒頭の出生譚に、伊尹が料理人に養育されたと記されていることに因むものと思われるが、留意すべきは末尾が料理論から一転して帝王論となっていることである。

之を致す所以は馬の美なる者、青龍の匹、遺風の乗なり。先ず天子と為るに非ざれば、得て具ふ可からず。天子は、彊ひて為る可からず。必ず道を知るを先とす。道なる者は彼に亡く己に在り。己成れば而ち天子成り、天子成れば則ち至味具はる。故に近きを審らかにするは、遠きを知る所以なり。己を成すは人を成す所以なり。聖人の道は要なり。豈に越越として多業ならんや。

本味篇の末尾に置かれているこの一文は要するに、天子となるためには道を知ることが先決であるが、それは外に求めるものではなく己自身に求めることである。道によつて己が完成すれば、おのずと天子となつて最高の美味を味わうことができるというもので、趣旨は先己篇と同じである。「道なる者は彼に亡く己に在り」「近きを審らかにする」は、先己篇・論人篇にいう「其の道に反る」「己の身に反る」「諸を己に反す」と同義で使われている。

この末文は一見唐突な印象を受けるが、「これらの美味を運んで来る手段はすぐれた馬である」という書き出しは、伊尹と湯の問答が継続していることを示している。先己篇冒頭の湯と伊尹の問答説話では、天下を取る方法について、君主の身体的な側面から説いているのに対し、本味篇の末文では君主の心の在り方を説いているから、この本味篇の問答説話こそ先己篇の論旨と合致する。また、本味篇の冒頭文「之を其の本に求むれば句を経て必ず得、之を其の末に求むれば勞して功無し。功名の立つるは事の本に由ればなり」というのは、既に検討した先己篇の資料2・4と同旨の論調である。そうであるとすれば、本味篇の序文と末文は、本味篇編集の最終段階で秦墨によつて付け加えられたものと推測される。以上、『呂氏春秋』季春紀先己篇・論人篇と『墨子』脩身篇について比較検討を試みたが、先己篇・論人篇の天下を治める君主の「反其道」「反己」という治身の内容は、『墨子』脩身篇の記述を基にして書かれたもので、さらに論人篇の篇題ともなっている「人を論ずる」という人物の見極めの重要性についても、脩身篇に基づく事が明らかとなった。

これまでの考察によって、『呂氏春秋』の統治論の根幹は「君主が自分自身をおさめる」ことであり、それは墨家の尚同思想と『墨子』脩身篇の君主の内省に基づいたものであることを明らかにした。さらに、国家の安泰をはかるためには賢者への希求とその重要性が繰り返し力説されている。君主はあらゆる手段を用いて賢者を見出し、その出自・身分にかかわらず高い地位を与えするという『墨子』尚賢上・尚賢中・尚賢下篇の尚賢説の枠を越え、国家の存亡を左右する喫緊の課題として、賢者との関わり方が説かれている。注目すべきは、『呂氏春秋』に見えるこの新たな尚賢説が『墨子』親士・脩身・七患等の尚賢説をもとに書かれたと思われることである。この尚賢説を今、便宜的に整理すると、凡そ次のようになる。

- 1 国家の存亡は賢者の有無にかかっているから、賢者の獲得は緊要の課題である。
- 2 賢者は尊大に構えているから、君主は謙虚に接しなければならない。
- 3 君主の知力には限界があり、直言の士を必要とする。君主は賢者に対して忌憚のない意見を求め、賢者も君主に遠慮なく意見を述べる事が大切である。
- 4 君主は賢者を見出す事に全力を注ぎ、ひとたび賢者を見出せば政務を任せろ。自身は肉体を消耗させ、神経を疲れさせることはない。
- 5 君主は賢者にへりくだり、君主の地位を譲る。

以上の内容に沿って、先に呂氏春秋、次に墨子の順に該当する資料を掲げた。

1について

亡国の主は此に反す。乃ち自ら賢なりとして人を少とす。人を少とすれば則ち説く者、容を持して極さず、聴く者、自ら多として得ず。天下之を保つと雖も何ぞ益せん。是れ乃ち冥を之れ昭とし、乱を之れ安とし、毀を之れ成とし、危を之れ寧とするなり。故に殷周は以て亡び、比干は以て死するも、諄りて以に挙ぐるに足らず。

（有始覽謹聴）

故に賢主の有道の士を求むるや、以ひざるは無きなり。有道の士の賢主を求むるや、行はざる無きなり。……士に孤にして自ら恃む有り。人主に奮つて独を好む者有れば、則ち名号必ず廢熄して、社稷必ず危殆せん。

（孝行覽本味）

故に賢主は賢者を得て民得られ、民得て城得られ、城得て地得らる。夫れ地得らるとは、豈に必ずしも足其の地に行き、人ごとに其の民に説かんや。其の要を得るのみ。

（先識覽先識）

故に亡国にも智士無きに非ざるなり。賢者無きに非ざるなり。其の主、由りて接する無きが故なり。由りて接する無きの患ひは、自ら以て智と為す。智とすれば必ず接せず。今、接せずして自ら以て智と為すは、悖れり。此の若くなれば則ち国以て存すること無く、主以て安んずること無し。

（先識覽知接）

人主能く其の徳を明らかにする者有れば、天下の士、其の之に帰するや、蟬の明火に走るが若きなり。凡そ国は徒らには安からず、名は徒らには顯れず。必ず賢士を得ればなり。

（開春論期賢）

賢人を得れば国安んぜざる無く、名榮えざる無し。賢人を失へば国危からざる無く、名辱められざる無し。先王の賢人を索むるや以ひざる無く、卑きを極め賤しきを極め、遠きを極め勞れを極む。

（慎行論求人）

国宝を帰^{おく}るは、賢を献じて士を進むるに若かず。

（『墨子』親士）

2について

賢者の道は卒として知り難く、妙にして見難し。故に賢者を見て聳^つまざれば、則ち心に惕^うかず。心に惕かざれば、則ち之を知ること深からず。深くは賢者の言ふ所を知らざれば、不祥焉より大なるは莫し。主賢にして世治まれば、則ち賢者上に在り。主不肖にして世乱るれば、則ち賢者下に在り。

（有始覽謹聽）

賢者有りと雖も、礼以て之に接すること無ければ、賢奚に由りて忠を尽くさん。

（孝行覽本味）

有道の士は、固より人主に驕る。人主の不肖なる者も、亦た有道の士に驕る。……賢主は則ち然らず。士、之に驕ると雖も、己は愈々之を礼す。士、安んぞ之に帰せざるを得ん。士の帰する所は、天下之に従つて帝たり。

（慎大覽下賢）

斉の桓公、小臣稷を見んとす。一日に三たび至れども見るを得ず。……子産、鄭に相たり。往きて壺丘子林を見る。其の弟子と坐するに必ず年を以てす。是れ其の相を門に倚^おくなり。……魏の文侯、段干木を見るや、立ちて倦めども敢て息はず。

（慎大覽下賢）

國小なりと雖も、其の食は以て天下の賢者を食ふに足り、其の車は以て天下の賢者を乗するに足り、其の財は以て天下の賢者を礼するに足り、天下の賢者と徒となる。此れ文王の王たる所以なり。……堯士は驕恣を以て屈す可からざるなり。

（慎大覽報更）

主賢にして世治まれば、則ち賢者上に在り。主不肖にして世乱るれば、則ち賢者下に在り。……故に有道の士を求めんと欲すれば、則ち江河の上、山谷の中、僻遠幽間の所に於てす。此の若ければ、則ち幸ひに之を得ん。

……俗人は功有れば則ち徳とす。徳なれば則ち驕る。今晏子の功は人を阨より免れしめ、而も反つて屈して之に

下る。其の俗を去ること亦た遠し。

（先識覽觀世）

亡国の主は必ず自ら驕り、必ず自ら智とし、必ず物を軽んず。自ら驕れば則ち士を簡^{あなど}り、自ら智とすれば則ち専独に、物を軽んずれば則ち備へ無し。備へ無ければ禍ひを召き、専独なれば位危く、士を簡れば壅塞す。壅塞すること無からんと欲すれば、必ず士を礼し、位危からんと欲すれば、必ず衆を得、禍ひを召くこと無からんと欲すれば、必ず備へを完くす。

（恃君覽驕恣）

国に入りて其の士を存^とはざれば、則ち国を亡^{うしな}ふ。賢を見て急にせざれば、則ち其の君を緩^{うとん}ず。……賢を緩じ士を忘れて能く其の国を以て存する者は、未だ曾て有らざるなり。

（『墨子』親士）

3について

至忠は耳に逆^{さか}ひ心に倒^{さか}ふ。賢主に非ざれば、其れ孰か能く之を聴かん。故に賢主の説ぶ所は、不肖の主の誅する所なり。

（仲冬紀至忠）

人主の患ひは、自ら少とするに在らずして、自ら多とするに在り。自ら多とすれば則ち受くるを辞す。受くるを辞すれば則ち原竭く。

（恃君覽驕恣）

賢主の貴ぶ所は士に如くは莫し。士を貴ぶ所以は、其の直言の為なり。言直なれば則ち枉れる者見^{あら}はる。人主の患ひは、枉れるを聞かんと欲して直言を惡む。

（貴直論貴直）

言極まれば則ち怒る。怒れば則ち説く者危し。賢者に非ざれば、孰か肯て危きを犯さん。……故に不肖の主には賢者無し。賢無ければ則ち極言を聞かず。……凡そ国の存するや、主の安きや、必ず以^ゆ有るなり。

（貴直論直諫）

亡国の主は以て直言す可からず。以て直言す可からざれば、則ち過^よちは道^{みち}りて聞く無くして、善は自りて至る無

し。自りて至ること無ければ則ち壅^{おさ}がる。

(貴直論壅塞)

平直を知らんと欲すれば則ち準繩を必とし、方円を知らんと欲すれば則ち規矩を必とす。人主自ら知らんと欲すれば則ち直士を必とす。故に天子、輔弼を立て師保を設くるは、過ちを挙ぐる所以なり。夫れ人は故より自ら知る能はざること、人主独り甚だし。存亡安危、外に求むること勿れ。

(不苟論自知)

世主の患ひは、知らざるを恥ちて自ら用ふることを矜り、愎過を好みて聽諫を惡み、以て危きに至るなり。

(似順論似順)

君には必ず弗弗の臣有り、上には必ず諂諂の下有り、分議すること延延たり、交^(注)儆^{すなは}すること諂諂たれば、焉^{すなは}ち以て生を長じ国を保つ可し。

(『墨子』親士)

君は法を脩めて臣を討ち、臣は懼^{おそ}れて敢へて拂^もらず。四患なり。君は自ら以て聖智と為して事を問はず。……言ふ所は忠ならず、忠とする所は信ぜられざるは六患なり。

(『墨子』七患)

昔者、禹は一たび沐して三たび髪を捉へ、一たび食して三たび起ち、以て有道の士を礼す。己の足らざるを通ぜんとすればなり。己の足らざるを通ずれば、則ち物と争はず。愉易平靜、以て之を待ち、夫をして自ら之を以^もひしむ。然るに因りて之を然りとし、夫をして自ら之を言はしむ。

(有始覽謹聽)

先王の書、豎年の言に於て然く曰く、夫の聖武知人を睎^み、以て而^{なんじ}の身を屏輔せよ、と。此れ先王の天下を治むるや、必ず賢者を選択し、以て其の羣属・輔佐と為すを言ふなり。

(『墨子』尚賢下)

若し翟の所謂忠臣なる者を以てすれば、上に過ち有れば則ち之を微^{うかが}ひ以て諫め、己に善れば則ち之を上に訪^{はか}りて、敢て以て告ぐる無く、外其の邪を匡して其の善を入る。

(『墨子』魯問)

4について

凡そ君と為るは、君と為りて因りて榮とするに非ざるなり。君と為りて因りて安しとするに非ざるなり。以て理を行ふが為なり。理を行ふは、染まることの當るに生ず。故に古の善く君為る者は、人を論ずるに勞して官事に佚す。其の經を得ればなり。君為る能はざる者は、形を傷り神を費し、心を愁ひ耳目を勞すれども、国愈々危く、身愈々辱めらる。

（仲春紀当染篇）

故に人主の大いに功名を立てんと欲する者は、此の人を求むることに務めざる可からず。賢主は人を求むるに勞して、事を治むるに佚す。

（季冬紀士節）

故より賢者の功名を致すや、良医よりも必せり。而れども人に君たる者、疾く求むることを知らず。豈に過たずや。……魏の文侯は卜子夏を師とし、田子方を友とし、段干木に礼して国治まり身逸す。天下の賢主、豈に必ずしも苦形愁慮せんや。其の要を執るのみ。……四肢を逸し、耳目を全くし、心氣を平らかにして百官以て治まりて義あり。

（開春論察賢）

凡そ君の安んずる所以は何ぞや。其の行ひの理おさまるを以てなり。行ひの理まるは、染まることの當るより性ず。故に善く君為る者は、人を論ずるに勞して、官を治むるに佚す。君為る能はざる者は、形を傷り神を費し、心に愁ひ意を勞す。

（『墨子』所染）

5について

静郭君來たる。威王の服を衣、其の冠を冠し其の劍を帶ぶ。宣王自ら静郭君を郊に迎へ、之を望みて泣く。静郭君至る。因りて之に相たらんと請ふ。静郭君辞すれども已むを得ずして受く。十日にして病と謝す。

（季秋紀知士）

賢を信じて之に任ずるは君の明なり。賢に譲りて之に下るは臣の忠なり。君は明君為り、臣は忠臣為り。彼信に

賢なれば、境内將に服せんとし、敵国且に畏れんとす。

（孝行覽慎人）

堯は帝を以て善綫を見ず、北面して焉に問ふ。堯は天子なり、善綫は布衣なり。何の故に之を礼すること此の若く其れ甚だしきか。善綫は道を得るの士なればなり。道を得るの人には驕る可からざるなり。堯、其の德行達智を論じて若かずとす。故に北面して焉に問ふ。

（慎大覽下賢）

湯又た務光に譲つて曰く、智者之を謀り、武者之を遂げ、仁者之に居るは古の道なり。吾子胡ぞ之に位せざる。請ふ吾子に相たらん。

（離俗覽離俗）

先王の賢人を索むるや以ひざる無く、卑きを極め、賤しきを極め、遠きを極め、勞れを極む。……堯の天下を舜に伝ふるや、之に諸侯に礼せしめ、妻すに二女を以てし、臣とするに十子を以てし、身ら北面して之に朝せんと請ふ。至卑なり。

（慎行論求人）

愚の患ひは、必ず自ら用ふるに在り。自ら用ふれば、則ち黷陋の人、従ひて之に賀す。国を有つこと此の若くなれば、有つこと無きに若かず。古の賢に与ふるは、此より生ず。其の子孫を惡むに非ざるなり。徹めて其の名を矜るに非ざるなり。其の実に反ればなり。

（士容論士容）

昔者、舜は歷山に耕し、河瀬に陶し、濩澤に漁し、常陽に灰ぐ。堯、之を服澤の陽に得て、立てて天子と為し、天下の政を接み、天下の民を治めしむ。

（『墨子』尚賢下）

右に掲げた尚賢説について、以下順に簡単に検討を加えておく。

1 について

有始覽と先識覽は、その形成に密接な関わりがある。有始覽第五謹聴篇の末文と先識覽觀世篇には重複文があるが、謹聴篇の末文は觀世篇から移してきたものである。^(注10) また、重複文ではないものの、謹聴篇には先識覽知接篇と同

旨の文が見つかる。また、有始覽第三去尤篇の末尾に置かれた「解は齊人の金を得んと欲すると、及び秦の墨者の相妬むとに在り。皆尤せらるる所有るなり」と内容の一致する二つの説話が先識覽去宥篇に見える事から、有始覽去尤篇と先識覽去宥篇は本来、相連なつて一篇をなしていたものを、量的な問題から編纂に際して二分せられた、という楠山春樹博士の指摘がある。^(注1) 去尤篇と去宥篇との関係については筆者も既に考察している。^(注12) さらに有始覽第六務本篇は『墨子』明鬼下篇をもとに秦墨によつて書かれたものであることは既に述べた。一方、先識覽樂成篇が秦墨によつて書かれたと推測される事については、小論で明らかにした通りで、有始覽もまた秦墨と密接に関わつてゐると思はれる。『墨子』親士篇は、道家の影響を受けた墨家の末流が著作したことについては既に述べた。

2 ついて

慎大覽は全篇にわたつて墨家と深く関係してゐる事を筆者は既に考察してゐる。慎大篇には墨家の用語の「公」「至公」という特殊な語が使われているが、「至公」は孟春紀貴公篇・慎大覽下賢篇にのみ見える語である。また、慎大篇は墨子が兵を用いずに公輸盤を屈伏させる程、用兵に巧みであつたという記述で結んでゐる。慎大覽報更篇は『墨子』明鬼下篇をもとに秦墨によつて書かれた事については、既に小論で述べた通りであるが、さらに報更篇の直後に置かれた順説篇は、本来報更篇と一連の文であつたと思われる。下賢篇はその篇題にふさわしく、多数の資料に見えるように、君主が賢者にへりくだる記事の専論となつてゐる。

3 ついて

不苟論自知篇の「平直を知らんと欲すれば則ち準繩を必とし、方円を知らんと欲すれば則ち規矩を必とす」という記述は、『墨子』法儀篇に「天下の事に従ふ者は、以て法儀無かる可からず。法儀無くして其の事能く成す者は、有る無きなり。……百工は方を為るに矩を以てし、円を為るに規を以てし、直には繩を以てし、正には鼎を以てし、平

には水を以てす。巧工不巧工無く、皆な此の五者を以て法と為す」をもとにして書かれたものと推測される。

また、尚賢下の資料に「呂刑」「豎年」を引用していることに注目したい。これらの資料によって、尚賢説が墨家の伝える『尚書』に由来していることが分かる。

4 ついて

君主は賢者を見出すことに注力し、あとは賢者に政務を任せれば、自身の肉体や精神は消耗することがないという仲春紀当染篇の尚賢説は、掲出の『墨子』所染篇の資料に基づく。傍線で示した所染篇と当染篇の記述は酷似しているが、当染篇は『墨子』所染篇を潤色して出来たことについては疑いがないことは既に触れた。所染篇では、君主がその地位に安泰でいられるのは、「其の行ひの理まる」（君主が道理に外れない筋目正しい政治を行う）からで、君主を染める（正しく感化してくれる）臣下の存在が欠かせない。そこで君主は良い臣下を選ぶことに大変な労力を費やすが、その後は臣下に政務を任せるから、肉体や精神を消耗することはない、とする。一方、当染篇では君主となるのは、安泰を得るためではなく、「理」（筋目正しい政治）を行うためであると述べた上で、君主は選んだ臣下に政務を任せるから、身体を損ね、精神を疲れさせることはないとする。求められる臣下の役割は、君主に代わって政治を執り行うことであり、君主を良く感化する（染める）という篇題の趣旨とは逸れる。

注意しなければならないのは、このような尚賢説は、必ずしも墨家由来のものではないということである。『荀子』王霸篇に「故に人に君たる者は、之を索むるに勞して、之を使ふことに休ふ」、『韓非子』難二篇に「吾れ聞く、人に君たる者は、人を索むるに勞し、人を使ふに佚す」とあるように、渡邊氏は「戦国末一般に流行した尚賢説であったと思われる」と指摘している。^{（注13）}とは言うものの、所染篇・当染篇ともに「形を傷り神を費し、心に愁ひ云々」と、『荀子』王霸篇・『韓非子』難二篇と比べて、より具体的な記述がなされており、これは既に考察した先己篇の資料に

「身すること勿ければ督しく聴き云々」と同様、黄老に通ずる道法思想である。これを要するに『呂氏春秋』当染篇の尚賢説は、『墨子』所染篇をもとに、さらに黄老思想・道法思想を取り入れて出来たものである。

5について

齊の宣王が自分に代わって宰相となつて欲しいと静郭君に言う季春紀知士篇の記事は、『戦国策』齊策一にも同じ記事を載せる。『孟子』万章上篇に孟子と咸丘蒙の問答説話があり「盛徳の士は、君も得て臣とせず、父も得て子とせず。舜は南面して立ち、堯は諸侯を帥ゐ、北面して之に朝す。瞽瞍も亦た北面して之に朝す」という古語の真偽についての問いに対し、孟子は「此れ君子の言に非ず。齊東野人の語なり」と、明確に否定している。賢者に対する儒家の態度は対照的であることが分かる。

離俗覽高義篇に、墨子が弟子の公上過を越の国に遣わし墨家の義を説かせたところ、これを喜んだ越王は陰江の浦、書社三百の地に封じようと公上過に伝えた。これを聞いた墨子は、越王が自分の言と道が受け入れられないことを知ると、「若し越王吾が言を聴き、吾が道を用ふれば、翟、身を度つて衣、腹を量つて食らひ、賓萌に比すとも、未だ敢へて仕を求めざらん。越王吾が言を聴かず、吾が道を用ひざれば、越を全くして以て我に与ふと雖も、吾之を用ふる所無し」（越王が我が言を聞き入れ、我が道を用いるのであれば、私は身分相応の衣食に甘んじ、一介の食客の待遇でも仕官を求めるであらう。しかし、そうでないのであれば、越の国全てを与えろと言われても、私は受け取ることはいない）という記事は、墨翟みずから尚賢思想を語る貴重な資料となっている。

結 語

『呂氏春秋』の統治論は「君主が自分自身に顧みる」という点に集約されるが、これは墨家の尚同思想と『墨子』脩身篇の君主の内省を論拠としたもので、季春紀先己篇・論人篇はその專論となっている。これに加えて、賢者への希求という従来の墨家の尚賢説の枠を越えた新たな尚賢説が繰り返し説かれている。戦国末期、諸子の思想は進化と変革を繰り返したが、それは墨家においても例外ではない。墨家は数多くの派閥に分裂したが、そのうち動向が分かれるのは秦の地に入秦した秦墨のみである。今日伝わる墨經の親士・脩身・所染篇は秦墨の手によって書かれたと推測され、小論で考察したこれらの統治論は、親士・脩身・所染篇に基づいていることが明らかとなった。

『呂氏春秋』には墨家の慣用句が随所に確認でき、その頻度は他の諸子を圧倒している。この事実は、本書の編纂事業に秦墨が強い影響力を持っていたことを確信させる。渡邊卓氏は「文致・思想・感情などの上から見ると、決して一手に出でたものではなく、主として多数の墨者の手になるものと推測しなければならない」と指摘している。^(註4) というのはものの、秦墨もまた秦の地にあつて排他的な集団と化した。先識覽去宥篇には、東方の墨者謝子が秦の恵王に謁見を求めた際、謝子が重んじられる事を恐れた秦の墨者唐姑果が恵王に讒言したため、謝子の言は聴かれることなく、謝子は失意のうちに秦を去った話を載せる。同様の話は孝行覽首時篇にも見え、墨者田鳩が秦に滞留して三年間、恵王に面会できなかつた話を載せるが、これも去宥篇の記事と同様、秦墨の妨害があつた可能性が高いであろう。それはともかくも、秦の地において秦墨は一大勢力となつていたことは疑いがない。にもかかわらず、『呂氏春秋』には兼愛・非攻・天志などの墨家説は影を潜め、さらには墨家の資料に基づきながら、墨家色を極力抑えた記述となっている。

墨家が本来の思想を主張できなくなった理由は、大秦帝国を建立したいま、墨家特有の強烈な集団規律や思想が不要どころか危険思想に過ぎないものとなったことを秦墨が自覚したからに他ならない。『呂氏春秋』は、このような状況下で編纂されたものであり、墨家の提唱する新たな統治論、すなわち「君主の内省」は、道家の虚静無為の治と一脈通じるものである。事実、『呂氏春秋』の墨家説には、道家の影響を受けた秦墨の一派が書いたと思われる記述が少なからず見つかる。^(注15) 秦墨がこのような統治論を生み出した狙いの真相は、始皇帝の強権と専制体制を抑制するこ

とにあったのではあるまいか。かくて秦墨は伝統的な墨家の主張と継承という任務を放棄し、秦国の吏として生き残りを図った。岡本光生博士は「始皇帝の宮廷には法家的傾向を持つ博士以外に儒家的傾向を持つ博士もいたのであり、当然墨家的傾向を持つ博士もいたであろうし、さらに実務にたずさわる吏のなかには、たとえば号令篇に見られる文書を扱い、数字を扱うのになれた墨家出身のものもいたであろう。かれらの実務能力なしには、帝国は運営されてはいかないのである」と述べている。^(注16)

注

- (1) 拙稿「『呂氏春秋』に見える秦墨の思想——尚賢思想の形成をめぐって——」(『鶴見大学紀要』五三号第一部日本語・日本文学編、二〇一六年)を参照。
- (2) 渡邊卓氏『古代中国思想の研究』五四一頁(昭和四十八年、創文社刊)を参照。
- (3) 渡邊卓氏の前掲書五二六頁を参照。
- (4) 渡邊卓氏の前掲書、五一二頁を参照。
- (5) 伊尹説話については、「伊尹は嘗て庖厨に居す」(審応覧具備)、「伊尹は庖厨の臣なり」(慎行論求人)、「湯、

伊尹を庖廚の中に挙げ、之に政を授け、其の謀得たり」(尚賢上)、「昔、伊尹は莘氏の女師の僕と為り、庖人と為らしむ」(尚賢下)、「伊尹は天下の賤人なり」(貴義)と、『墨子』『呂氏春秋』ともに「料理人」から身を起こしたとする説が一般的であるが、小論に示した孝行覽本味篇の資料は「浮人をして之を養はしむ」とし、伊尹が料理と結びついた原因は、湯王が伊尹の養育を料理人に命じたことに由来するという新たな説を提供する。本味篇の後半部は古代の料理論となっていて、従来の伊尹像とは別個に存在する記事を基にしていることは注目すべきである。

- (6) 拙稿『呂氏春秋』季春紀先己篇・論人篇の構成について」(鶴見大学紀要」三五号第一部国語・国文学編、平成十年)を参照。これについては陳奇猷氏『呂氏春秋校釈』一六一頁(学林出版社刊)にも同様の指摘がある。

- (7) 拙稿『呂氏春秋』に見える道法思想」——審分覽諸篇について——(鶴見大学紀要」三七号第一部国語・国文学編、平成十二年)を参照。

拙稿『呂氏春秋』に見える黄老思想の萌芽」——季春紀諸篇について——(鶴見大学紀要」三九号第一部国語・国文学編、平成十四年)を参照。

- (8) 『呂氏春秋』当染篇は『墨子』所染篇を潤色して成った事については、渡辺卓氏の前掲書、五二八頁を参照。原本は「支苟」。「支」は「交」の誤字、「苟」は「徹」の誤字とする『墨子問詁』により改めた。

- (10) 拙稿『呂氏春秋』有始覽の形成をめぐる」(新しい漢字漢文教育」論叢第四四号、二〇〇七年)を参照。楠山春樹博士『道家思想と道教』「中国思想の研究」五百二十一頁(一九九二年、平河出版社刊)を参照。

- (12) 拙稿『呂氏春秋』に見える秦墨の思想——慎大覽諸篇を中心として——『国文学叢録』二〇三頁(二〇一四

年、笠間書院刊）を参照。

(13) 渡邊卓氏の前掲書、五二七頁を参照。

(14) 渡邊卓氏の前掲書、五六〇頁を参照。

(15) 拙稿の前掲書「『呂氏春秋』に見える秦墨の思想」(『国文学叢録』二〇二頁を参照。

(16) 岡本光生博士『先秦思想史上の墨家』一七五頁を参照。令和二年、汲古書院刊。